

Vortrag in der Ringvorlesung des Zentrum für Disability Studies ZeDiS, "Behinderung ohne Behinderte? Perspektiven der Disability Studies", Universität Hamburg, 17. November 2015

Anti Singer

Versuch einer Antwort auf die Herausforderung durch Peter Singers Begründung des menschlichen Rechts auf Leben

Christoph Rehmann-Sutter

Sich mit Singer zu beschäftigen, in einem Kreis, der sich wie dieser um die Anliegen von Menschen mit Behinderung kümmert, braucht einige Überwindung. Wenn ich es heute tue, dann mit dem Ziel zeigen zu können, wo die theoretischen Schwachstellen seines Ansatzes zur Begründung der Menschenwürde liegen. Ich glaube, dass man das in der Tat zeigen kann und dass es auch bessere Alternativen zur Begründung der Rechtspersönlichkeit von Menschen gibt.

Ich habe vorgestern bei Google eingegeben: Peter Singer und Disability. Der Link, der an erster Stelle gekommen ist, war die Webpage der Behindertenrechtsbewegung "Not Dead Yet" mit einem Artikel vom 17. Juli 2009 von Stephen Drake, der sich auf einen langen Artikel von Singer in der *New York Times* bezieht.

The screenshot shows the website for "Not Dead Yet: The Resistance". The main article is titled "Peter Singer in the NY Times: Disabled Lives Worth Less, Hypothetically" and is dated July 17, 2009, by Stephen Drake. The article text begins with: "The New York Times, which seems to be absolutely enthralled with Peter Singer, has a long essay written by him in its magazine section right now – and which will be in Sunday's edition. Titled 'Why We Must Ration Health Care,' it's a complex discussion of public policy and health care drawing on a multitude of facts, statistics, surveys and studies. Complex, that it, until he gets to a certain segment of the population. Then he relies solely on the 'hypothetical.' That segment of the population would be people with disabilities, of course: Health care does more than save lives: it also reduces pain and suffering. How can we compare saving a person's life with, say, making it possible for someone who was confined to bed to return to an active life? We can elicit people's values on that too. One common method is to describe medical conditions to people – let's say being a quadriplegic – and tell them that they can choose between 20 years in that

Singer rechtfertigt in seinem Artikel, weshalb man Gesundheitsleistungen nach dem System der *quality adjusted life years (QUALY)* rationieren müsse. Das Verfahren, das er vorschlug, lief darauf hinaus, das Leben von Menschen mit Behinderungen als weniger wertvoll einzustufen als das Leben von Menschen ohne Behinderungen. Kein Wunder, dass dies Not Dead Yet erzürnte - mit guten Gründen, wie ich meine. Singer meint, dass es ein zweischneidiges Schwert sei, wenn man sagt, dass Menschen mit Behinderung ein Jahr ihres Lebens als gleich wertvoll einschätzen als ein Jahr eines Lebens ohne Behinderung. Denn ...

Singer finishes his assault on people with disabilities with the following:

If life with quadriplegia is as good as life without it, there is no health benefit to be gained by curing it. That implication, no doubt, would have been vigorously rejected by someone like [Christopher Reeve](#), who, after being paralyzed in an accident, campaigned for more research into ways of overcoming spinal-cord injuries. Disability advocates, it seems, are forced to choose between insisting that extending their lives is just as important as extending the lives of people without disabilities, and seeking public support for research into a cure for their condition.

... das würde darauf hinauslaufen, dass man keinen Gesundheitsgewinn hätte, wenn man für jemanden mit Tetraplegie versucht, eine Heilung zu entwickeln. Das hätte aber jemand wie Christopher Reeve vehement abgelehnt, der für mehr Forschung lobbyierte, um eine Heilung für Rückenmarkschädigungen zu finden. Also musste Reeve davon ausgehen, dass die Behinderung eine Einschränkung der Lebensqualität sei und wenn man das zugibt, behauptet Singer, müsste eben ein Jahr Leben mit Behinderung weniger wertvoll sein als ein Jahr Leben ohne Behinderung. Der Autor auf der Not Dead Yet Website verstand das als Angriff, als "assault on people with disabilities". Das ist eine eiskalte Art, Lebenswerte zu quantifizieren und blind gegeneinander aufzurechnen, die ich nur zynisch finde.

Singer ist in Kreisen der Disability Studies und der Menschen, die sich für die Rechte von Menschen mit Beeinträchtigungen einsetzen, ein rotes Tuch. Ich gehe in meinem Vortrag nicht näher auf seine Argumente zur Rationierung ein, sondern möchte einen anderen, philosophisch grundlegenden Argumentationsstrang thematisieren, für den Peter Singer exemplarisch steht, nämlich seine Begründung des menschlichen Rechts auf Leben. Singer hat ja bekanntlich immer behauptet, dass Neugeborene und Menschen mit schweren geistigen Behinderungen kein Recht auf Leben hätten und dass es deshalb weniger schlimm sei, ein Neugeborenes oder einen

Menschen mit einer schweren geistigen Behinderung zu töten als einen nicht behinderten Menschen. Diesen Standpunkt hat er Mitte dieses Jahres wieder in einem Interview in der *Neuen Zürcher Zeitung* (am 24. Mai 2015) wiederholt, der sofort weit herum bekannt wurde, Entrüstung ausgelöst und dazu geführt hat, dass Singer an mehreren Orten in Deutschland, wo er hätte mit Vorträgen auftreten sollen, wieder eingeladen wurde. Dieses Argument möchte ich auseinandernehmen. Wenn ich meinen Vortrag "Anti Singer" betitelt, ist damit angezeigt, dass ich Gegenposition beziehe. Die Frage, um die es geht, ist für unser menschliches Leben und für unser gesellschaftliches Zusammenleben enorm wichtig. Es geht nämlich darum, was uns zu Personen macht.

Eine letzte Bemerkung vorweg: Wenn ich im folgenden - dem Programm meines Titels folgend - Singer attackiere, so geht es mir nicht um die Person Peter Singer, sondern um die Argumente, die er vertritt und die er seit dem ersten Erscheinen seines Buches *Practical Ethics* 1979 exemplarisch für eine ganze Richtung der Bioethik vertritt. Singer ist der prominenteste dieser Gruppe von Philosophen. Singer vertritt daneben aber auch andere Positionen, die uns weniger stören, die wir vielleicht selbst auch richtig finden. Er setzt sich z.B. vehement für mehr Gerechtigkeit zwischen Reichen und Armen ein, er ist für einen konsequenten Tierschutz und Vegetarianismus. Er vertritt auch eine Reihe von ökologischen Anliegen und mahnt, dass wir wesentlich mehr tun müssen, um den Klimawandel aufzuhalten. Ich werde deshalb nicht den Menschen angreifen, sondern ein Argument. Und dabei ist es mir ganz gleich, wer dieses Argument vertritt. Kürzlich hat es z.B. einen regelrechten Wirbel in Medizinethik-Kreisen gegeben um ein Paper von zwei italienisch-australische Autoren Alberto Giubilini und Francesca Minerva von 2012 im *Journal of Medical Ethics*,¹ in dem sie mit demselben Argument, das auch Singer benützt, begründen, dass man Neugeborene auch dann töten darf, wenn sie gesundheitlich nicht beeinträchtigt sind. Es sei moralisch gesehen dieselbe Situation wie beim Schwangerschaftsabbruch. Föten sind keine Personen und ebensowenig sind es Neugeborene. Entsprechend schlugen sie an Stelle anstelle des Begriffs "Kindesmord" den Begriff "after-birth abortion" vor. Das impliziert, dass es kein Mord sein kann, ein Neugeborenes Kind zu töten. Es sei eben noch keine Person und habe entsprechend kein ernstzunehmendes Recht auf Leben. Die Diskussion, die sich darauf natürlich mit großer Vehemenz international entwickelt hat, zeigt mir, dass es notwendig ist, die zugrundeliegenden Argumente und deren Prämissen ganz unabhängig von der Person Peter Singer klar herauszuarbeiten und einer philosophischen Kritik zu unterziehen.

¹ Alberto Giubilini, Francesca Minerva: After-birth abortion: Why should the baby live? *Journal of Medical Ethics* 39 (2013): 261-263 (online schon 2012 erschienen). Die Nummer 39/5 ist ein special issue dazu, mit 31 Artikeln, die alle Giubilini/Minerva kommentieren.

Ich gehe in drei Schritten vor. Zuerst stelle ich das Argument, das ich diskutieren möchte, vor, dann werde ich eine Reihe von kritischen Einwänden formulieren. Am Schluss diskutiere ich das Ergebnis und ziehe ein Fazit.

1. Die Locke-Tooley-Theorie der Personenwürde

Im Kapitel 4 seines Buches "Praktische Ethik"² setzt sich Singer zuerst davon ab, dass wir Leben als solches für heilig halten. Das könne nicht sein, denn sonst müsste auch der Kohlkopf ein Recht auf Leben haben, oder jede Fliege. Er beruft sich hier also auf einen moralischen Common Sense. Wenn jemand sage, "Leben sei heilig", meine sie oder er immer "menschliches Leben". Menschen sind es, die in unseren Gesellschaften durch das Recht auf Leben geschützt werden. Das sei aber noch zu wenig präzise, denn viele von uns halten nicht jedes menschliche Leben für gleich schützenswert. Singer bringt sogleich das Beispiel des Fötus ins Spiel. Wenn es reicht, dass ein Wesen ein Mitglied der Spezies *homo sapiens* ist, um ein Recht auf Leben zu haben, dann müsste jeder Embryo vom Beginn der Befruchtung an ein solches Lebensrecht haben. Die Fristenregelung der Abtreibung oder Verhütungsmittel wie die Spirale wären als organisierter Massenmord abzulehnen. Da dies unsere Gesellschaft aber nicht tut, und da Singer auch davon ausgeht, dass die Abtreibungsdebatte zumindest offen geführt werden muss, sucht er nach einem Begriff, der die Antwort nicht präjudiziert. Er findet ihn im Begriff der "Person". Eine Person kann deontologisch definiert werden als ein Wesen, das ein ernstzunehmendes Recht auf Leben haben muss. Person ist also ein Moralbegriff und gleichzeitig ein Rechtsbegriff. Die Juristen sprechen von der Persönlichkeit als Rechtssubjektivität, also als dem Recht, Rechte zu haben. Und weil das Lebensrecht fundamental ist für alle anderen Rechte, muss ein Wesen mit einem Recht, Rechte zu haben, ein Lebensrecht haben. Personen sind also diejenigen Wesen, für die das Grundrecht gilt. Ihre Würde ist unantastbar, wie es im Art. 1 GG heißt.

Viele meinen "Person", wenn sie "Mensch" sagen. Singer zitiert den Theologen Joseph Fletcher, der 1972 eine Liste von "Indikatoren des Menschseins" aufgestellt hat. Dazu zählen: "Selbstbewusstsein, Selbstkontrolle, Sinn für Zukunft, Sinn für Vergangenheit, die Fähigkeit, mit anderen Beziehungen zu knüpfen, sich um andere zu kümmern, Kommunikation und Neugier." (zit. nach Singer, S. 118) Diese Bedeutung des Begriffs "Mensch" haben wir vor Augen, wenn wir im moralischen Sinn von Menschen sprechen. Es steht dann nicht im Vordergrund, dass das betreffende Wesen biologisch ein Angehöriger der Spezies *homo sapiens* ist. Auch der Fötus ist ein

² Ich folge hier der zweiten deutschen Auflage: *Praktische Ethik* (übers. Bischoff, Wolf, Klose). Stuttgart: Reclam 1994.

Mitglied der Spezies, aber ihm fehlen eine Reihe dieser von Fletcher genannten Indikatoren des Menschseins. Um diese Verwirrung aufzulösen, schlägt Singer vor, von Personen zu sprechen, wenn wir die Indikatorenliste und die moralische Bedeutung der Rechtssubjektivität meinen und von Mensch, wenn wir die Spezieszugehörigkeit meinen.

Damit knüpft Singer an eine Tradition in der philosophischen Literatur an, die auf John Locke zurückgeht. Dieser definierte in seinem *Essay Concerning Human Understanding* von 1690 eine Person als "ein denkendes intelligentes Wesen, das Vernunft und Reflexion besitzt und sich als sich selbst denken kann, als dasselbe denkende Etwas in verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten." - Das ist eine ähnliche Charakterisierung als die von Fletcher, mit dem Unterschied, dass Locke die Rationalität und das Selbstbewusstsein ins Zentrum seiner Definition der Person stellt. Dafür hatte Locke auch gute Gründe, denn ihn interessierte an der Stelle das Problem, was gegeben sein muss, dass jemand als dasselbe Individuum zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten gelten kann. Zum Beispiel ist das wichtig, um überhaupt vor Gericht jemanden für eine frühere Tat, die er begangen hat, schuldig oder unschuldig zu halten. Es muss diese Verbindung geben zwischen der Person des Angeklagten hier und jetzt und der Person damals zum Zeitpunkt der Tat. Das ist erfüllt, wenn es sich bei dem Angeklagten um ein denkendes intelligentes Wesen mit Vernunft und Reflexion handelt, das sich als sich selbst denken kann, als dasselbe denkende Etwas in verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten. "The sentence shall be justified by the consciousness all persons shall have that they *themselves*, in what bodies soever they appear ..., are the *same* that committed those actions and deserve that punishment for them." So lautet Lockes letzter Satz des Kapitels 27 über "Identity and Diversity", worin seine Persondefinition steht.³ Diese Personalität rechtfertigt es, jemanden für vergangene Handlungen hier und jetzt verantwortlich zu machen. Hat der Angeklagte eine komplette Amnesie, z.B. durch eine Hirnverletzung, weiß er also nicht mehr, dass er selbst die Handlung verübt hat, ist es zweifelhaft, ihn als schuldfähig anzuklagen.

Singer nimmt diesen Lockeschen Personbegriff aber in einen *anderen* Kontext, nämlich in den Kontext der Frage, wer überhaupt ein Recht auf Leben haben kann. Das muss er begründen, denn das leuchtet so noch nicht von alleine ein. Welches sind die Gründe, Personen im Unterschied zu anderen Lebewesen ein Recht auf Leben zuzuschreiben? Für diese Begründung bedient sich Singer eines anderen Philosophen, nämlich des Amerikaners Michael Tooley, der in einem Aufsatz von 1972 mit dem Titel "Abortion and Infanticide" einen Argumentationsgang entwickelt hat, der, wenn er denn akzeptabel ist, tatsächlich diesen Grund ergibt. Ich beziehe mich im folgenden direkt auf

³ John Locke: *An Essay Concerning Human Understanding* (ed. by John W. Yolton), London: Everyman 1993.

Tooley. Ich könnte es auch indirekt über Singers Zusammenfassung von Tooley machen, aber ich finde, es ist authentischer und präziser, wenn ich mich wie schon bei Locke auf das Original beziehe.

Wenn die zentrale deontologische Bedeutung des Personbegriffs diejenige ist, ein Recht auf Leben zu beinhalten, bietet sich, so Tooley, der Begriff des *Rechts* für einen analytischen Ansatz an. Tooley benützt dazu eine Arbeit von Joel Feinberg, woraus er folgende allgemeine Definition eines Rechts bezieht:

A hat ein Recht auf X.

Ist gleichbedeutend mit:

A ist fähig, X haben zu wollen, und wenn A X tatsächlich will, sind andere selbstredend dazu verpflichtet, jedwede Handlung zu unterlassen, die A des X berauben würden.

Weil das Gut, worauf sich das fragliche Recht bezieht, das Leben ist, kann X mit "weiterleben" ersetzt werden: A hat dann und nur dann ein Recht auf Weiterleben, wenn A dazu fähig ist, weiterleben zu wollen. Und wenn A tatsächlich weiterleben will, dann sind andere dazu verpflichtet, Handlungen zu unterlassen, die A des Lebens berauben würden.

Wenn diese Analyse stimmt, müsste ein Wesen, damit es ein Recht auf Leben haben kann, den Wunsch haben können weiter zu leben. Es muss also die Fähigkeit haben, zu wollen, dass es in einem zukünftigen Moment noch existiere. Mit anderen Worten, als Basisbedingung für das Haben eines Rechts auf Leben im moralischen Sinn muss ein Wesen Interessen haben, die über den gegenwärtigen Moment hinausreichen und den nächsten Moment der weiteren fortgesetzten Existenz betreffen. Damit hat Tooley die für ihn plausible Antwort gefunden dafür, was es ausmacht, eine Person zu sein:

"Ein Subjekt von nicht-momentanen Interessen zu sein macht eine Person aus."

"Ein Individuum kann kein Recht auf ein Weiterleben haben, wenn es nicht zumindest zu einer Zeit die Vorstellung von einem kontinuierlichen Selbst oder einer geistigen Substanz besitzt."

Oder in den Worten Peter Singers:

"Um ein Recht auf Leben zu haben, muss man - wenigstens irgendwann - die Vorstellung einer fortdauernden Existenz (gehabt) haben." (133)

Singer freut sich über dieses Ergebnis der Tooleyschen Analyse des Zusammenhangs des Rechts auf Leben mit den darunter liegenden Interessen und den dazu nötigen mentalen Fähigkeiten. Es

vermeidet die Probleme, die im Zusammenhang mit schlafenden und bewusstlosen Menschen entstehen. "Es reicht aus, dass sie irgendwann einmal die Vorstellung fortdauernder Existenz hatten, um uns behaupten zu lassen, dass eine Fortsetzung ihres Lebens in ihrem Interesse sei." (133)

Halten wir kurz inne, um diese Analyse zu betrachten, bevor wir ihre normativen Konsequenzen anschauen. Tooley argumentierte, dass ein Recht nur dann sinnvoll zugeschrieben werden kann, wenn die Person, die das Recht haben soll, das X, worauf er ein Recht haben soll, auch wünschen kann. Wenn X heißt "weiterleben und nicht getötet werden", muss die Person wünschen können, weiterzuleben und nicht getötet zu werden. Damit das eine Person kann, muss sie die Fähigkeiten aufweisen, die Locke in seiner Persondefinition verlangt hat: sie muss sich seiner selbst bewusst sein können als Wesen, das in der Zeit kontinuierlich existiert, das also eine Vergangenheit hinter sich und eine Zukunft vor sich hat. Wenn sie das nicht kann, kann sie das Weiterleben nicht wünschen, weil sie die Vorstellung eines Weiterlebens gar nicht haben kann. Ein Recht beruht auf einem Interesse. Wer kein Interesse an einem X haben kann - nicht nur jetzt nicht hat, sondern kein Interesse an X haben kann - kann kein Recht auf X haben. Eventuelle Leidensfähigkeit ist etwas anderes, die spielt für das Recht auf Leben keine fundamentale Rolle, weil das Töten auch schmerzlos geschehen kann. Soweit meine Darstellung dieser Analyse. Ich habe sie nur nacherzählt, noch nicht beurteilt.

Nun können wir Singers normativer Vorschlag als Ergebnis dieser Analyse anführen:

"Es gibt viele Wesen, die bewusst und fähig sind, Lust und Schmerz zu erfahren, aber nicht selbstbewusst und vernunftbegabt und somit keine Personen. Viele nichtmenschliche Tiere gehören nahezu mit Sicherheit zu dieser Kategorie; das gilt auch für Neugeborene und manche geistig Behinderte." (136)

Soweit diese Wesen keine Personen in dem beschriebenen Sinn sind, haben sie per definitionem kein Recht auf Leben. Ihre Tötung sei ein Problem der Schmerzzufügung, aber kein Unrecht im Sinn der Verletzung des Lebensrechts. Man könne darüber diskutieren, ob das bloß bewusste aber nicht selbstbewusste Leben einen Wert hat - Singer sagt dazu Ja, es ist wesentlich besser, Tiere leben zu lassen als sie zu töten -, aber nicht-personale Tiere sind dennoch keine Träger eines Leben-Rechts. Es gibt allerdings nach Singer Tierarten, die die Locke-Tooley-Theorie der Personalität erfüllen und ein Recht auf Leben haben, nämlich die höheren Menschenaffen, z.B. Gorillas, Schimpansen, Bonobos, Orang-Utans. Es ist also entsprechend auch wesentlich besser, einen Fötus oder ein Neugeborenes Kind am leben zu lassen, das bleibt auch bei Singer völlig klar. Der Tod eines Kindes ist ein großer Verlust und löst Trauer und Bestürzung aus. Eltern leiden, wenn sie ihr Kind verlieren,

oder wenn es tot zur Welt kommt. Deshalb darf man nicht einfach Kinder töten. Singer regt an, über eine Legalisierung des Infantizids nachzudenken. Die entsprechenden Aussagen finden sich in allen bisher drei Auflagen seines Buches. Wenn die Eltern ein Kind nicht wollen, wenn es schwerst krank oder behindert ist, und wenn es keine anderen Eltern gibt, die es adoptieren wollen, sollte man das Kind nach der Geburt töten dürfen. Es sei, wie die Tiere, die nicht selbstbewusst sind, ersetzbar. Seine Tötung führt dann zur Geburt eines Kindes, das sonst nicht hätte existieren können.⁴ Man kann im Endergebnis, wenn man dem Argumentationsgang Singers entlang der Locke-Tooley-Theorie der Personalität folgt, weder bei Abtreibung noch beim Infantizid noch bei der aktiven Sterbehilfe bei geistig schwerst behinderten Menschen von Mord sprechen. Kurz zusammengefasst läuft das Argument also so: Lebensrecht haben Personen, das ist das zentrale Element der Definition des Begriffs der Person. Damit jemand aber ein Lebensrecht haben kann, muss sie oder er ein Interesse haben können, weiter zu leben. Das wiederum setzt voraus, dass die Person ein Selbstbewusstsein im Sinn eines zeitlichen Wesens hat, d.h. es muss seiner selbst bewusst sein können als eines Wesens, das früher existiert hat und weiter in der Zukunft existieren wird.

Nun komme ich zur Kritik dieses Arguments.

2. Einwände gegen diese Theorie

Zuerst scheint mir wichtig festzuhalten, dass Locke seinen Begriff der Person im Kontext eines anders gearteten Problems entwickelt hat, nämlich dem der Identität mit dem Urheber einer Tat, die jemand in der Vergangenheit verübt hat. Daraus ergibt sich die Rechtfertigung, jemanden überhaupt für seine vergangenen Taten zur Rechenschaft zu ziehen. Bei Tooley steht aber die Zuschreibung eines fundamentalen Rechts in Frage, nämlich des Rechts auf Leben. Wir können also Tooleys Argument nicht mit Locke stützen, denn Tooley macht etwas ganz anderes aus dem Lockeschen Personbegriff als Locke damit vor hatte.

Ich frage mich, weshalb ein Kind nicht auch ein Recht auf Leben haben könnte, wenn es über dieses Bewusstsein von sich selbst als eines Wesens in der Zeit *nicht* verfügt.

Ein erster Antwortversuch kann so lauten: Das Neugeborene hat zwar jetzt noch kein solches Selbstbewusstsein, es wird es aber in der frühen Kindheit relativ bald *entwickeln*. Damit es dies aber kann, muss man es 1. am Leben lassen und man muss es 2. lieben und gut für es sorgen. Das wäre ein Argument aus der Potentialität. Dagegen kann man natürlich sofort einwenden, dass für

⁴ Peter Singer: *Practical Ethics*. 3rd ed., Cambridge: Cambridge University Pr. 2011, pp. 159-167.

das Bestehen eines Rechts die aktuelle Fähigkeit gefordert werden muss und nicht eine Möglichkeit in der Zukunft. Logisch gesehen hat dieser Einwand wohl Recht. Aber lebenspraktisch gesehen, nicht. Denn Eltern werden ihre Liebe zum Kind so ausüben, dass sie die Fähigkeit, sich selbst wahrzunehmen, antizipieren und damit beim Kind eine Entwicklung genau dieser Fähigkeit unterstützen. Sie reden das Kind bald mit seinem Namen an und treten mit ihm in einen nonverbalen und verbalen Dialog. Das Kind kann sehr bald mit Zeichen und Bewegungen antworten. Deshalb ist an diesem Argument aus der Potentialität doch mehr dran als die reine Logik es zulässt. Die Potentialität ist also nicht nur als die logische Abwesenheit einer Fähigkeit auszulegen, sondern sie ist dialogisch aufzufassen, als ein bereits in der Beziehung zu Neugeborenen aktuelles Phänomen, dessen Bedeutung im Rahmen der Eltern-Kind-Beziehung zur Entfaltung kommt. Tooleys Darstellung ist hingegen individualistisch. Er beruft sich nur auf die internen Fähigkeiten des Nervensystems und versteht das Kind nicht innerhalb der Beziehung.

Ein zweiter Antwortversuch: Selbst das Neugeborene hat einen *Sinn für Zeit*. Es wäre bestimmt übertrieben anzunehmen, dass das Neugeborene *weiß*, dass es selbst in der Zeit existiert und weiter existieren will. Aber einen Sinn für die Zeit, in der es existiert, muss man ihm schon zugestehen, denn sonst könnte es keine zielgerichteten Bewegungen ausführen, z.B. sich den Finger in den Mund stecken, oder bei einer Blähung im Darm pressen, um den Druck loszuwerden. Dies können Neugeborene sehr früh schon selbst tun. Damit dies aber möglich ist, müssen sie über einen Sinn von Zeitlichkeit verfügen. Die Zeit kann für sie nicht in eine Serie von Gegenwartsschnitten auseinanderfallen. Sie müssen merken, dass sie etwas tun wollen können, das sich im nächsten Moment erfüllt. Das heißt sie müssen Wesen sein, die in der Zeit sind. Ihre Zeitlichkeit gehört zu ihrem Existieren, ohne sie wäre die Existenz nicht denkbar. Neugeborene sind nicht in einem Zeitpunkt eingefroren, sondern sie bewegen sich durch die Zeit. Sie haben zweifellos Erinnerungen, wenn sie auch nur kurz andauern. Sie erinnern sich z.B. daran, wo am Körper der Mutter sich die Brust befindet. Und sie können an der Brust saugen, damit sie Milch trinken können. Das sind alles Fähigkeiten, die ohne Sinn für Zeitlichkeit nicht denkbar wären.

Selbstverständlich können das auch Tiere, die im Lockeschen Sinn nicht selbstbewusst sind. Die Stechmücke, die sich mir auf die Nase setzt, hat diese Fähigkeit auch.

Daher, und das ist natürlich der Einwand gegen diesen zweiten Antwortversuch, kann der Sinn für Zeit, die Temporalität der Existenzform als solche noch nicht ausreichen, um dem Wesen, das sie aufweist, ein Recht auf Leben zuzusprechen. Die Mücke müsste dann ja auch ein Recht auf Leben haben. - Aber hat die Mücke nicht doch eine Art Recht auf Leben, einfach daraus, dass sie lebt und leben will, wie wir selbst auch leben und leben wollen? Wir schätzen nur meistens unsere eigenen Wünsche, z.B. den Wunsch, von der Mücke nicht belästigt zu werden als so wertvoll ein, dass

notfalls sogar die gewaltsame Vernichtung der Mücke in Betracht gezogen wird, ohne dass wir danach ein übertrieben schlechtes Gewissen hätten.

Es ist aber vielleicht einfach so, dass die Fähigkeiten der Wesen, die uns gegenüber Rechte haben könnten, nicht die entscheidenden Legitimationsgrundlagen sind, um ihnen Rechte zuzusprechen. Rechte sind vielmehr Auslegungen und Definitionen einer Beziehung. Und die Beziehung zu Mücken ist eine andere als die Beziehung zu Kindern. Das liegt nicht daran, dass die Mücken weniger Fähigkeiten haben als die Kinder, sondern daran, dass Mücken eben nicht unsere Kinder sind. Sie werden nicht von Menschen geboren. Das Geborensein ist es, wie Christina Schües gezeigt hat, was für den Menschen bedeutsamer Anfang seines Lebens auf der Welt ist: "Die Geburt bedeutet *strukturell*, dass jeder in einem generativen Zusammenhang geboren wurde. Eine Beziehung bestimmt den Anfang auf der Welt."⁵ Die Mensch-Tier-Beziehung ist heute aus ökologischen Gründen viel problematischer geworden als sie noch vor 100 Jahren gewesen ist. Aber das ist eine andere Geschichte. Es gibt sehr gute ethische Gründe, in unseren Lebensverhältnissen mehr Tierschutz anzumahnen, unsere Lebensweise auf den Verbrauch von weniger tierischer Nahrung umzustellen usw. Aber das ist eine Diskussion, die nicht, oder mindestens nicht so, wie das Singer unterstellt, mit der Auslegung der Beziehung zu unseren Kindern zusammenhängt.

Als Ergebnis der Diskussion des zweiten Antwortversuchs möchte ich festhalten, dass es fragwürdig ist, Rechte auf Fähigkeiten abzustellen und dabei die Art der Beziehung außer Acht zu lassen, die wir zu diesen Wesen einnehmen und einnehmen wollen. Um zu klären, welche moralischen Verpflichtungen gegenüber Neugeborenen bestehen, müssen wir nicht prüfen, welche mentalen Fähigkeiten diese Neugeborenen haben oder nicht haben, sondern wir müssen die Beziehung auslegen, die wir zu ihnen haben und haben möchten. Es wäre eine problematische Deutung dieser Beziehung zum Kind, wenn wir seine Anerkennung an die Bedingung des Vorhandenseins bestimmter mentaler Fähigkeiten knüpfen. Die Liebe zum Kind soll umgekehrt gerade bedingungslos sein, es soll bedingungslos angenommen werden und sich bedingungslos angenommen fühlen können. Das ist für das Verständnis der Eltern-Kind-Beziehung ganz zentral. Die von der Locke-Tooley-Theorie der Personalität geforderte Bedingung für den moralischen Status ist darin als eine moralische Störung zu sehen. Das Bestehen einer Art von Test für die Anerkennung als Person vorauszusetzen, ist nicht die Grundlage, sondern ein Hindernis, ein Problem für die Entwicklung einer guten, liebevollen Beziehung zu Kindern. Die Kinder müssen es

⁵ Christina Schües: Menschenkinder werden geboren, Dackelwelpen geworfen - Die Normativität der leiblichen Ordnung. In: Anne Reichhold / Pascal Delhom (Hg.): *Normativität des Körpers*. Freiburg: Alber 2011, S. 73-95, Zit. S. 85.

nicht zuerst mit ihren Fähigkeiten beweisen, dass sie Personen sind. Es ist umgekehrt: wir schenken ihnen das Personsein bedingungslos, damit sie in die Menschenwelt aufgenommen werden. Deshalb lehne ich sowohl diese Bedingung für das Personsein von Kindern als auch entsprechende Tests ab.⁶

Nun ein dritter Antwortversuch. Er greift die Unterscheidung zwischen Bewusstsein und Selbstbewusstsein an und die damit parallel gesetzte Unterscheidung zwischen einem bloß momentanen Zeitbewusstsein und einem Bewusstsein von sich selbst als Wesen, das eine Vergangenheit und eine Zukunft hat:

Bewusstsein - momentane Zeit

Selbstbewusstsein - Identität in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft

Das Bewusstsein reicht für Singer nicht aus, um Person zu sein. Es ist zwar auch ein Dasein in der Zeit, aber nicht so, dass das Wesen sich selbst bewusst ist als Wesen, das in der Zeit ist. Dies könne erst dann der Fall sein, wenn es sich als *eines und dasselbe* wissen kann, das früher schon war und zukünftig sein wird. Es ist ja vorhin schon angeklungen, dass ich von dieser Wertung der Unterscheidung von linearer Zeit und kontinuierlicher Präsenz nicht viel halte. Jedes Erleben ist ein Übergehen von Zustand zu Zustand. Man kann diese beiden Zeiterlebnisse nicht einfach voneinander trennen. Die Zeit ist etwas, was fließt. Wir merken, dass sie fließt auch in einem gegenwärtigen Moment, so wie wir sehen, dass ein Fluss fließt, wenn wir ihm an einer bestimmten Stelle zusehen. Henri Bergson, den ich dazu heranziehen möchte, hat die Zeit deshalb "Dauer" genannt. Er reflektierte darüber, wie wir überhaupt Dinge in der Welt sehen, hören oder fühlen. Es ist dabei immer so, dass die Anschauung, die ich jetzt von einem Ding habe, auch wenn dieses Ding völlig unbewegt ist, sich von jener Anschauung unterscheidet, "die ich eben noch hatte - sei es auch nur dadurch, dass sie um einen Moment gealtert ist. Mein Gedächtnis ist da und schiebt etwas von dieser Vergangenheit in diese Gegenwart hinein." - Dies ist ein Zitat aus den ersten Seiten von *L'évolution créatrice* von 1907. Es geht dann so weiter: "Mit seinem Fortschreiten in der Zeit schwillt mein Seelenzustand kontinuierlich um die dabei aufgelesene Dauer an; gleich einem Schneeball rollt er sich selbst, lawinenartig größer werdend, auf."

Sobald ein Wesen erinnerungsfähig ist, hat es eine Dauer. Das ist das fundamentale Zeiterlebnis, viel fundamentaler als die Zeit, die wir später lernen, dass sie aus Minuten und Stunden besteht und die mit Uhren gemessen wird. - Neugeborene sind ganz bestimmt auf kurze Zeit erinnerungsfähig, auch wenn wir uns später an unsere eigene Zeit als Neugeborene nicht mehr

⁶ Dieses Argument habe ich in einer früheren Fassung publiziert: Gibt es einen Test für den moralischen Status lebendiger Anderer? *Ethica* 6/1 (2009): 37-56.

erinnern können, sondern sie nur aus der Erzählung kennen, vielleicht von den Fotos, die unsere Eltern von uns aufbewahrt haben. Aber Neugeborene sind als Wesen mit einer Dauer anzusehen. Das liegt an ihrer Wahrnehmung und ist wahrscheinlich unabhängig von mentaler Beeinträchtigung. Ich würde aber auch diese Daseinsform als Wesen in der Zeit nicht als Bedingung setzen, dass ein Neugeborenes eine Person ist. Ich will damit nur sagen, dass auch die Bedingungen, die Tooley verwendet, um den Status der Personalität und das damit gesetzte Recht auf Leben in der Möglichkeit von auf Zukunft gerichteten Interessen zu begründen, angreifbar sind. Weshalb soll es kein Interesse geben können, einfach die Kontinuität der Dauer nicht abbrechen zu lassen. Da bleiben zu wollen müsste doch genügen, um die Tötung als Schädigung zu erkennen. Und dazu braucht es kein Selbstbewusstsein in dem von Locke und Tooley veranschlagten Sinn. Jede Tötung eines Neugeborenen ist deshalb eine Durchkreuzung der Kontinuität der Dauer des Daseins dieses Wesens. Es ist eine Schädigung des Neugeborenen und kann deshalb als Unrecht klassifiziert werden. Dass es aber ein Unrecht ist, hängt nicht daran, dass das Neugeborene vorher eine Bedingung mentaler Fähigkeiten erfüllt haben muss, sondern daran, dass wir als Erwachsene es in der Welt begrüßt haben und es anerkennen als ein Teil unserer Gesellschaft.

Das führt mich zum vierten und letzten Antwortversuch. Er schöpft aus der Philosophie von Immanuel Kant. Sie kennen den kategorischen Imperativ. Er drückt aus, dass wir bei der moralischen Regelung unseres Verhaltens nicht einfach willkürlich vorgehen dürfen. Wenn uns etwas daran liegt, dass die Regeln, denen wir vertrauen, auch vertrauenswürdig sind, dürfen wir sie nicht einfach so formulieren, dass uns gerade jetzt im Moment daraus ein Vorteil erwächst. Es müssen wirklich vertrauenswürdige Regeln sein, die man frei anerkennen kann, d.h. ohne dass man sie zur Durchsetzung eigener Interessen benützt. So möchte ich den Grundgedanken der Freiheit in Kants Ethik zusammenfassen. Handle nach solchen Regeln, von denen du wollen kannst, dass sie allgemein gelten. Das heißt, sie müssen nicht nur für mich jetzt gelten, wenn es mir gerade passt, sondern es müssen Regeln sein, die auch für andere gelten können und auch für mich zu anderen Zeiten. Die Regel, nach der Menschen neu in die Gesellschaft als Wesen mit Grundrechten aufgenommen werden sollen, ist eine solche Regel. Ich nenne sie Aufnahmeregeln.

Nun können wir verschiedene Möglichkeiten unterscheiden, solche Aufnahmeregeln zu formulieren. Eine davon ist die von Tooley und Singer vorgeschlagene Aufnahmeregel, dass Wesen, die rational und selbstbewusst sind und sich selbst als Wesen wissen, die in Vergangenheit und Zukunft existieren, Personen sind. Neugeborene und mental schwer behinderte Menschen sind dann keine Personen, Menschenaffen sind aber Personen. Danaben gibt es z.B. die Aufnahmeregel, die unser Rechtssystem (in Deutschland, in der Schweiz und anderswo) gefunden hat. Es lautet schlicht so, dass die Rechtssubjektivität mit der Geburt beginnt. Die Geburt ist als derjenige Akt

normativ ausgezeichnet, der neue Menschen in den Status der Persönlichkeit versetzt. Es gibt weitere Aufnahmeregeln, etwa die von rassistischen Gesellschaften, die Angehörige von bestimmten Ethnien als Nichtpersonen klassifiziert. Im Nationalsozialistischen System waren das z.B. Juden und Menschen mit Behinderungen. Es war nicht so schlimm einen Juden zu töten oder einen Behinderten, wie einen Arier zu töten. Im rassistischen Amerika bis weit ins 19. Jahrhundert hinein waren es die schwarzen Sklaven. Es war nicht so schlimm, einen Schwarzen zu töten wie einen Weißen zu töten.

Die rassistische Aufnahmeregel ist extrem willkürlich und kann deshalb dem Kriterium Kants, das Willkür bei der Zuerkennung der Personwürde ausschließt, nicht genügen. Deshalb muss es zurückgewiesen werden. Es ist "unmenschlich", wie wir sagen, an einer solchen rassistischen Aufnahmeregel festzuhalten. Aber die Tooley-Singer-Aufnahmeregel ist auch willkürlich. Nur wenn wir absolut und felsenfest davon überzeugt sein können, dass die Fähigkeiten, die es von einem Rechtsträger verlangt, notwendig sind, um überhaupt ein solcher Rechtsträger sein zu können, kann es aufrechterhalten werden. Meine bisherigen Einwände haben aber immerhin soviel gezeigt, dass die Bedingung nicht zweifelsfrei so gelten kann. Der internationale Aufschrei, den seine Thesen (oder jüngst die entsprechenden Thesen von Giubilini und Minerva hervorgerufen haben, zeigt, dass das Aufnahmekriterium nicht zweifelsfrei ist. Die Tooley-Singer-Aufnahmeregel steht deshalb sowohl aus guten Gründen wie auch de facto im internationalen Diskurs im Verdacht der Willkürlichkeit. Das Aufnahmekriterium der Geburt stattdessen ist eines, das sich über Jahrhunderte hat halten können. Es hat den entscheidenden Vorteil, dass es gegenüber den Kindern, die geboren werden, absolut unparteiisch ist. Jedes Kind muss geboren werden in dem Sinn, dass es den Leib der Frau verlassen muss und als Mitglied in unsere gesellschaftliche Welt kommen muss. So verstanden handelt es sich um eine Geburt auch bei einem Kaiserschnitt. Auch der Kaiserschnitt ist ein Weg, dass das Kind "auf die Welt kommt", wie wir alltagssprachlich sagen. Die Aufnahmeregel, die den modernen Rechtssystemen zugrunde liegt, ist also maximal willkürfrei. Es lautet: *Alle* Menschen, die zur Welt gekommen sind, sind Personen. Auch Frühgeborene sind Personen. Und auch schwer beeinträchtigt zur Welt gekommene Kinder sind Personen.

Damit ist gegenüber dem Status von Föten vor der Geburt überhaupt nichts festgelegt. Es lässt dort alle Positionen zu, d.h. es entscheidet nicht zwischen ihnen. Sowohl diejenigen, die schon einen relativ kleinen Fötus als Person anerkennen, können diese Aufnahmeregel erfüllen, als auch diejenigen, die gegenüber dem Schwangerschaftsabbruch liberal eingestellt sind und einen relativ kleinen Fötus noch nicht als Träger eines ebenso starken Lebensrechts ansehen, wie es die Mutter hat, können die Aufnahmeregelung der Geburtlichkeit anerkennen.

3. Ergebnis

Nun ist es Zeit, das bisher Erreichte zusammenzufassen und die Schlüsse zu diskutieren, die man daraus ziehen kann. Ich habe auf die Locke-Tooley-Theorie der Personalität in Form der vier Antwortversuche vier Einwände skizziert:

1. Das Neugeborene kann die Fähigkeiten, die es zwar im Moment noch nicht hat, entwickeln. Dabei habe ich darauf hingewiesen, dass das Locke-Tooley-Bild individualistisch ist und nicht berücksichtigt, dass für die Entwicklung genau dieser Fähigkeiten des Selbstbewusstseins die dialogische Antizipation der Eltern wichtig ist. Kleine Kinder können sich nicht alleine gute entwickeln, sondern sie sind auf die Beziehung angewiesen.
2. Schon Neugeborene haben einen Sinn für Zeit, indem sie zielgerichtete Bewegungen machen können. Wegen diesen Ambivalenzen habe ich den Schluss gezogen, dass es wohl gar nicht sinnvoll ist, die Zusprache von Personalität an die Bedingung zu knüpfen, dass das Neugeborene bestimmte Fähigkeiten aufweisen muss. Die Liebe zum Kind ist, so habe ich behauptet, in diesem Sinn bedingungslos. Und das Setzen einer Bedingung als Voraussetzung zur Liebe, stört die liebende Beziehung.
3. Zeitbewusstsein muss nicht das Bewusstsein von Vergangenheit und Zukunft sein, sondern es genügt dafür, das Bewusstsein von Dauer zu haben. Jede Tötung eines Neugeborenen ist eine Durchkreuzung der Kontinuität der Dauer des subjektiven Daseins dieses Wesens. Es ist eine Schädigung des Neugeborenen und kann deshalb als Unrecht klassifiziert werden.
4. Dass es Unrecht ist, liegt aber wiederum nicht an dieser Fähigkeit zu dauern, sondern es liegt daran, dass wir dieses Wesen anerkennen und aufnehmen in die Gesellschaft als Wesen mit eigenen Rechten. Das Unrecht liegt in der Beziehung begründet, nicht in Spekulationen über die Interessen der Rechtsinhaber. Wenn wir nach einer Aufnahmeregel suchen, die willkürfrei ist und deshalb gegen viele Einwände gefeit ist, die jede andere Aufnahmeregel treffen muss, gelangen wir zur Regel, die unseren modernen Rechtssystemen zugrunde liegt, dass nämlich alle Menschen Personen sind, die geboren sind. Die Geburt ist ein unparteiliches Aufnahmekriterium. Die menschliche Rechtsgemeinschaft umfasst alle Geborenen, ohne jede Einschränkung.

Wenn es darum geht, die medizinischen Maßnahmen abzuwägen, die man einem Neugeborenen, vielleicht einem extrem Frühgeborenen mit mehrfachen Beeinträchtigungen, zumutet, gelten dieselben Kriterien, wie bei anderen Personen, d.h. für Personen im höheren Alter. Es gibt eine Grenze dessen, was rechtfertigbar ist zur intensivmedizinischen Erhaltung des Lebens. Nicht jede medizinische Maßnahme ist gerechtfertigt, wenn sie nur dazu dient, das Leben zu erhalten. Mit

den heute zur Verfügung stehenden medizinisch-technologischen Möglichkeiten gibt es die Möglichkeit einer Übertherapie, die aus der Sicht der Betroffenen nicht mehr gut ist. Das gilt sowohl am Lebensanfang wie auch am Lebensende. Die Lebenserhaltung ist nicht das einzige Kriterium für eine ausgewogene ethische Beurteilung. Aber die Abwägung dessen, was sinnvoll ist, und wo die Grenzen dessen liegen, was als sinnvoll und rechtfertigbar anzusehen ist, muss im einzelnen Fall getroffen werden. Es gibt keine allgemeine Regel, die man einfach anwenden kann. Dazu gibt es in der Ethik der Neonatalmedizin eine ausgiebige Diskussion und viel Literatur. Die meisten Autorinnen und Autoren, die an diesen Diskussionen teilnehmen, auch die meisten Eltern von betroffenen Kindern sehen die Lebenserhaltung nicht in jedem Extremfall für absolut notwendig an. Es gibt Situationen, in denen man ein Kind besser sterben lassen darf als es mit immer noch mehr Intensivmaßnahmen, Operationen etc. ständig weiter zu quälen. Wenn man aber diese Entscheidung in der Tragik eines Einzelfalls trifft, dann ist es gerade entscheidend wichtig, das Kind, das betroffen ist, als Person anzuerkennen, das deshalb den Anspruch hat, menschlich behandelt zu werden.